



Rio ou la vraie Réforme

Thierry Wanegffelen

► To cite this version:

Thierry Wanegffelen. Rio ou la vraie Réforme. Aux temps modernes : naissance du Brésil, Apr 1997, Paris, France. pp.161-175. hal-00285392

HAL Id: hal-00285392

<https://hal.science/hal-00285392>

Submitted on 5 Jun 2008

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Rio ou la vraie Réforme

La « France Antarctique » de Nicolas Durand de Villegagnon entre Genève et Rome

À Frank Lestringant

En novembre 1555, le chevalier de Malte Nicolas Durand de Villegagnon établit une petite colonie française au Brésil, à l'entrée de la baie de Rio de Janeiro, dans une île qui, aujourd'hui, porte son nom. La « France antarctique » ne se maintient pourtant pas longtemps : dès la mi-mars 1560, elle est conquise par le gouverneur portugais Mem de Sá. Avec cet éphémère établissement français à Rio, nous voici renvoyés à l'une des nombreuses virtualités avortées de l'histoire, et il semble que l'épisode ait, en cela, droit de cité dans un colloque consacré à la « naissance du Brésil ». Mais alors se pose la question de la raison de l'échec de cette entreprise coloniale. On le verra — et cela a déjà été magistralement démontré par Frank Lestringant¹ — le Brésil français n'a été vécu que comme le théâtre clos où s'est répété, en 1556-1557, le drame qui, de Poissy à Wassy, a livré la France aux guerres civiles. Les malentendus, les déceptions, les incompréhensions et les intransigeances réciproques sont les mêmes, peut-être exacerbés, en tout cas précipités, par la situation d'éloignement de la mère patrie, d'isolement au milieu d'indiens cannibales, et par la mentalité obsidionale qu'en ont conçue les colons.

Découvrir les faits à travers des sources confessionnelles réformées du tournant des années 1570-1580

¹ Citons surtout l'article de 1985, « Tristes Tropistes : du Brésil à la France, une controverse coloniale à l'aube des guerres de Religion », repris dans *L'expérience huguenote au Nouveau Monde (XVI^e siècle)*, Genève, 1996, p. 119-139 ; *Le Huguenot et le sauvage. L'Amérique et la controverse coloniale en France au temps des guerres de Religion (1555-1589)*, Paris, 1990, notamment le chap. I^{er} ; « La Cène à Guanabara, 1557-1560 », chap. IV d'*Une sainte horreur ou le voyage en Eucharistie, XVI^e-XVIII^e siècle*, Paris, 1996, p. 85-118 — trois travaux qui seront ici beaucoup utilisés.

Les faits sont bien connus, et ils ne seront rappelés ici que rapidement, l'insistance portant sur ce qui pose effectivement problème : leur interprétation, dans la mesure où ils nous sont rapportés dans des sources réformées de vingt ans postérieures aux événements. Trois hypothèses interprétatives — la première déjà ancienne, les deux autres nouvelles — seront alors proposées.

Il semble bien que Villegagnon ait très vite jugé insatisfaisants les moyens mis à sa disposition pour répondre aux desseins tout politiques de l'amiral de France, Gaspard de Coligny, pas encore, notons-le pour éviter tout contre-sens, converti au protestantisme : faire pièce aux entreprises de colonisation ibériques au Nouveau Monde². Mal vu par les Normands de la côte, depuis longtemps acclimatés à la vie sauvage et qui tiennent lieu de « truchements » avec les indigènes, brouillé avec les tribus du continent pourtant traditionnellement alliées aux Français, devant faire face à l'indiscipline de ses hommes, aventuriers de Normandie et de Bretagne qui supportent mal la rigueur du système de corvées imposé pour fortifier au plus vite l'île dite « de Coligny », Villegagnon se sent menacé. Il a besoin d'éléments neufs pour renforcer sa colonie, raffermir son autorité, moraliser ses troupes, voire établir outre-mer une Église de Dieu plus conforme à l'Évangile — tenons-nous en, pour le moment, à cette manière bien vague de dire les choses.

C'est sans aucun doute dans cet état d'esprit qu'il s'adresse par lettre à Jean Calvin, son ancien condisciple de la faculté de droit d'Orléans, au début de 1556. Un an plus tard, le 7 mars 1557, une petite « mission³ » de quatorze « Genevois » arrive à Rio. Elle est commandée par Philippe Du Pont de Corguilleray, qui s'efface en fait derrière les deux pasteurs, Guillaume Chartier et Pierre Richer. La qualification de Genevois ne doit pas tromper : pour la plupart, nous avons affaire à des immigrants récents, qui ont fui les persécutions de France, ne se sont pas encore vraiment établis au bord du Léman, et sont donc toujours à la recherche d'un lieu où ils disposeraient d'une entière liberté de conscience et de culte. Parmi ces gens, un tout jeune homme d'une vingtaine d'années, Jean de Léry, à qui nous devons le récit de l'aventure brésilienne.

² L'idée que Coligny aurait souhaité établir au Brésil une colonie où les protestants français persécutés pourraient trouver refuge a été remise en cause, à juste titre, par Junko Shimizu, *Conflict of Loyalties. Politics and Religion in the Career of Gaspard de Coligny, Admiral of France, 1519-1572*, Genève, 1970, p. 25. C'est manifestement confondre les époques et ne pas tenir compte des changements intervenus au début des années 1560. Déjà, Frank Lestringant, dans *André Thevet, Cosmographe des derniers Valois*, Genève, 1991, p. 213, commentait avec beaucoup de finesse la manière dont François de Belleforest traite l'épisode brésilien, en insistant sur ce que je crois également important pour bien lire les sources genevoises : « Dans son interprétation finaliste de l'histoire, Belleforest mêle les époques et confond le Coligny hésitant d'avant la défaite de Saint-Quentin avec le chef de parti qui, au début des années 1560, infléchit son action colonisatrice dans un sens favorable à la Cause. »

³ Olivier Reverdin, *Quatorze calvinistes chez les Topinambous. Histoire d'une mission genevoise au Brésil (1556-1558)*, Genève-Paris, 1957.

Mais il publie son *Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil* pour la première fois en 1578⁴, alors qu'il est devenu lui-même ministre réformé, et sans paraître se rendre compte qu'en vingt ans la situation religieuse en France a considérablement changé. En effet, entre-temps, a débuté ce qu'on peut appeler le processus de construction confessionnelle, c'est-à-dire la constitution d'Églises rivales et l'élaboration d'orthodoxies antagonistes auxquelles chaque camp exige désormais l'adhésion inconditionnelle des « vrais fidèles »⁵. C'est à l'aune de ces temps nouveaux que Léry juge la période antérieure, et sa présentation des événements brésiliens de 1556-1557 confond manifestement les époques.

Une lecture trop peu critique de Jean de Léry inciterait à estimer que Villegagnon, en 1556 tout du moins, a réellement été calviniste, et donc que lorsqu'il s'est brouillé, l'année suivante, avec les ministres Chartier et Richer et leurs compagnons, il a effectivement « chanté la palinodie », comme on le dit joliment dans les textes de l'époque. Car, à l'origine de son départ, il y aurait eu bel et bien, selon Léry, l'« extrême envie de se retirer en quelque pays lointain où il pût librement et purement servir à Dieu selon la réformation de l'Évangile » et aussi « d'y préparer lieu à tous ceux qui s'y voudraient retirer pour éviter les persécutions » qui sévissaient dans le Royaume « en ce temps-là »⁶. L'initiative de l'entreprise serait donc venue de Villegagnon. Arrivé au Brésil, celui-ci « [aurait feint] toujours de brûler de zèle pour avancer le règne de Jésus-Christ et l'[aurait persuadé] tant qu'il pouvait à ses gens⁷ ». On aura remarqué la contradiction du récit de Léry, caractéristique des récits réformés d'apostasie : l'apostat, pour l'être vraiment, a bien dû être précédemment un authentique converti, mais en même temps la tentation existe toujours d'affirmer qu'il n'a jamais été qu'un hypocrite. Et Léry continue, en insistant sur le « fort bon accueil » réservé par Villegagnon aux deux ministres genevois et à leurs compagnons. Aussitôt, le commandant du Fort-Coligny, entouré de sa garde personnelle d'Écossais, leur aurait assuré vouloir « que notre Église ait le renom d'être la mieux réformée par-dessus toutes les autres »⁸. Léry affirme même à propos de ce « second saint Paul » qu'il n'a entendu « jamais homme mieux parler de la Religion et réformation chrétienne qu'il faisait lors »⁹.

⁴ Elle sera citée d'après l'éd. de Frank Lestringant (texte de 1580 modernisé), Montpellier, 1992. Autre éd. annotée par le même, mais où est conserée la graphie de 1580, Paris, 1994.

⁵ Sur la construction confessionnelle, voir Jean Delumeau et Thierry Wanegffelen, *Naissance et affirmation de la Réforme*, nouvelle éd. refondue, Paris, 1997, p. 000-000.

⁶ Jean de Léry, éd. 1992, p. 37.

⁷ *Ibid.*, p. 38.

⁸ *Ibid.*, p. 67.

⁹ *Ibid.*, p. 69.

« Réformation » — Réforme ? Le mot vaut qu'on s'y attarde. Villegagnon déclare qu'il entend que « dès maintenant les vices soient réprimés, la somptuosité des accoutrements réformée, et en somme, tout ce qui nous pourrait empêcher de servir à Dieu ôté du milieu de nous ». Et il concourt à l'établissement de ce que le pasteur Léry, *a posteriori*, qualifie de « discipline » ou encore de « police ecclésiastique » : « qu'outre les prières publiques, qui se faisaient tous les soirs après qu'on avait laissé la besogne, les Ministres prêcheraient deux fois le dimanche, et tous les jours ouvriers une heure durant » et que, par ailleurs, « sans aucune addition humaine les sacrements [seraient] administrés selon la pure Parole de Dieu »¹⁰.

Vue de Genève, l'Église du « Fort de Coligny en l'Amérique » semble bel et bien « dressée » lorsque, le dimanche 21 mars 1557, la Cène y est célébrée, « les ministres ayant auparavant préparé et catéchisé tous ceux qui y devaient communiquer [=communier]¹¹ » ; on exige même de tel des colons, Jean de Cointa « qui se faisait appeler monsieur Hector, autrefois docteur de Sorbonne, lequel avait passé la mer avec nous », précise Jean de Léry, qu'il fasse au préalable « confession publique de sa foi », « ce qu'il fit et par même moyen devant tous abjura le papisme », commente encore Léry¹². Villegagnon manifeste une grande piété à l'occasion de cette Cène, il prononce même à haute voix deux oraisons, et le récit de Léry s'y étend complaisamment¹³, afin de mieux marquer le contraste avec la brusque « révolte », cette « apostasie » détestable qui a suivi¹⁴. Oui, Villegagnon a « rejeté l'Évangile¹⁵ », il s'en est « détourné¹⁶ » et il lui « a tourné le dos » brutalement (c'est bien là le sens du mot « révolte » qui revient si souvent dans le texte de Léry à propos de Villegagnon), et l'enjeu du chapitre VI de l'*Histoire d'un voyage* est bien de mettre en évidence « l'inconstance et variation que j'ai connue, dit Léry, en Villegagnon en matière de Religion¹⁷ ».

Que s'est-il donc passé ? La seconde Cène, célébrée à la Pentecôte suivante, a été l'occasion d'une controverse sur l'interprétation des modalités de la présence du Christ à

¹⁰ *Ibid.*

¹¹ *Ibid.*

¹² *Ibid.*

¹³ *Ibid.*, p. 69-72.

¹⁴ Appliqué à Villegagnon, le mot « révolte » revient cinq fois, et « apostasie » une fois encore (*ibid.*, p. 27, 77, 79 et 204). « Villegagnon, ayant été le premier qui a répandu le sang des enfants de Dieu en ce pays nouvellement connu, à bon droit, à cause de ce cruel acte, quelqu'un l'a nommé le Caïn de l'Amérique », nous dit ensuite Léry (*ibid.*, p. 221-222), qui commente alors : « il mourut finalement invétéré en sa vieille peau ».

¹⁵ *Ibid.*, p. 78.

¹⁶ *Ibid.*, p. 80.

¹⁷ *Ibid.*

l'eucharistie. Villegagnon conteste la conception symboliste du sacrement défendue par Pierre Richer : pour lui, « le pain et le vin [sont] réellement changés au corps et au sang du Seigneur¹⁸ » et il affirme qu'il n'entend pas gauchir le sens du mot *hoc* des paroles d'institution de l'eucharistie en prétendant n'y voir qu'une figure de style. La rhétorique ne doit pas jouer à l'encontre de la pure Parole de Dieu. « Quand Jésus-Christ a dit du pain “ceci est mon corps”, il faut croire sans autre interprétation qu'il y est enclos », commente Villegagnon, qui ajoute : « et laissons dire ces gens de Genève »¹⁹. Il n'en accepte pas moins l'arbitrage de Calvin, se rappelant peut-être que les vues de ce dernier sur la présence réelle sont toutes en nuances²⁰, et le ministre Guillaume Chartier rembarque pour quérir l'avis du Réformateur protestant.

La colonie éclate alors. Les « Genevois », ayant « connu de quel bois [Villegagnon] se chauffait²¹ », du témoignage même de Léry « avaient grande envie de le jeter en mer²² ». Pendant quelques mois, pourtant, chaque camp souffre la présence de l'autre dans l'île exiguë : Villegagnon coupe les vivres aux protestants, qui ont entamé la grève de la corvée et qui, pour survivre, doivent s'adonner au troc avec les indigènes de la côte²³ ; le ministre Richer décide de ne plus célébrer le culte que de nuit, pour éviter tout risque de trouble²⁴. Finalement, raconte Léry, « il advint sur la fin du mois d'octobre [1557] que lui [=Villegagnon] [...], détestant de plus en plus et nous et la doctrine laquelle nous suivions, disant qu'il ne nous voulait plus souffrir ni endurer en son fort ni en son île, commanda que nous en sortissions²⁵ ». Les protestants s'installent alors sur le continent, au lieu-dit la Briqueterie, jusqu'à ce qu'un navire leur offre l'occasion de revenir en Europe en janvier 1558. Mais une première sortie en mer vire au naufrage, le bâtiment prend l'eau, et cinq des huguenots, quittant leurs compagnons, préférèrent tenter leur chance auprès de Villegagnon²⁶. Ils sont mis aux fers et trois d'entre eux, fidèles jusqu'au bout à leur foi protestante, meurent noyés dans la baie de Rio²⁷. Bientôt, Villegagnon rentre lui-même en France. Déterminé à tout pour faire oublier son recours à Genève, il cherche à convaincre les jésuites, puis les

¹⁸ *Ibid.*, p. 73.

¹⁹ *Ibid.*, p. 75.

²⁰ Sur ce point, voir Bernard Cottret, « Pour une sémiotique de la Réforme : le *Consensus Tigurinus* (1549) et la *Brève Résolution* (1555) de Calvin », *Annales E.S.C.*, 39, 1984, p. 265-285 ; Frank Lestringant, *Une sainte horreur*, ouvr. cit., p. 15-25 ; et Jean Delumeau et Thierry Wanegffelen, *Naissance et affirmation de la Réforme*, nouv. éd. refondue, Paris, 1997, p. 000-000.

²¹ Jean de Léry, éd. de 1992, p. 76.

²² *Ibid.*, p. 79.

²³ *Ibid.*, p. 78.

²⁴ *Ibid.*, p. 79.

²⁵ *Ibid.*, p. 80.

²⁶ *Ibid.*, p. 204-205.

²⁷ *Ibid.*, p. 221.

franciscains, de participer à l'aventure de la France antarctique, désirant désormais des missionnaires à la catholicité irréprochable²⁸. Mais il apprend en cours de négociations que, plusieurs mois plus tôt, l'île de Coligny est tombée aux mains des Portugais. Et Léry, en 1578, a soin d'imputer à plusieurs reprises dans son *Voyage* à l'intolérance et à la perfidie de Villegagnon l'échec de la tentative française de colonisation au Brésil : sans cela, écrit-il, les Français « posséderaient [...] sous l'obéissance du roi un grand pays en la terre du Brésil, lequel à bon droit, en ce cas, on eût pu continuer d'appeler France antarctique²⁹ ».

Contre l'hagiographie catholique et tout péché d'anachronisme, l'acceptation de l'incertitude

Force est, sur ce point, de donner raison à Jean de Léry, même si on est en droit de douter de la vision rétrospective confessionnelle qu'il propose de l'évolution religieuse de Villegagnon. Léry est sans aucun doute sincère : dès l'âge de vingt ans, dans les années 1550, il avait une perception si claire du schisme confessionnel qu'il s'exilait à Genève, puis partait pour Rio. Et cela a été vrai également pour ses compagnons. Mais en revanche, la dichotomie confessionnelle n'est pas perçue avec netteté par bien des Français avant le début des années 1560. La distorsion résulterait alors de la généralisation d'une situation en fait sinon exceptionnelle, du moins encore minoritaire.

Le même travers se retrouve, d'ailleurs, comme un symétrique inversé, dans les présentations hagiographiques catholiques qui s'ingénient à montrer que Villegagnon n'a jamais cessé d'être un catholique convaincu — entendons un tridentin, et cela avant même que le tridentinisme existât vraiment³⁰ ! Dans les deux cas, il semble qu'on commette ce que Lucien Febvre dénonçait comme le pire des péchés pour l'historien : l'anachronisme.

Une extrême prudence est donc nécessaire dans l'examen de l'évolution religieuse de Villegagnon. Et d'autant plus que les sources manquent — notamment la première lettre adressée à Calvin au début de 1556 — qui auraient conféré quelque certitude à nos analyses. Comme Frank Lestringant le soulignait fort justement, « il subsistera toujours quelque doute sur la religion de ce chevalier de Malte [...] »³¹. Acceptons donc de ne livrer que des

²⁸ Sur ces tentatives de Villegagnon, voir Frank Lestringant, « Villegagnon et la France antarctique : un nouveau bilan », article de 1993 repris dans *L'expérience huguenote*, ouvr. cit., p. 55-62, en particulier p. 58s.

²⁹ Jean de Léry, éd. de 1992, p. 204. Et déjà, p. 98 : « qui doute si les Français y fussent demeurés (ce qu'ils eussent fait, et y en aurait maintenant plus de dix mille si Villegagnon ne se fût révolté de la Religion réformée), qu'ils n'en eussent reçu et tiré le même profit que font maintenant les Portugais qui y sont si bien accommodés ? »

³⁰ Arthur Heulhard, *Villegagnon roi d'Amérique. Un homme de mer au XVI^e siècle (1510-1572)*, Paris, 1897, repris sans apports nouveaux par Léonce Peillard, *Villegagnon, Vice-Amiral de Bretagne, Vice-Roi du Brésil*, Paris, 1991.

³¹ Frank Lestringant, « Tristes Tropicistes », art. cit., p. 139.

conjectures, efforçons-nous qu'elles soient le plus plausibles possible, bref reconnaissons que nous sommes plongés dans ce que Denis Crouzet, à propos d'un autre événement pour lequel les sources décisives manquent aussi à l'historien, a proposé d'appeler l'« histoire virtuelle »³².

Villegagnon, un luthérien redevenu farouchement papiste par opportunisme ?

Refuser l'anachronisme, et donc le dualisme confessionnel postérieur comme clef de compréhension d'un temps encore majoritairement anté-confessionnel, conduit à s'interroger à nouveaux frais sur les motivations de l'appel à Calvin du début de 1556. Frank Lestringant a proposé, notamment dans son article « Tristes Tropistes », une interprétation qu'il est bon de résumer ici. Il s'agit en effet d'un premier éclairage plausible de l'affaire brésilienne qui nous occupe.

D'abord, il y aurait eu bel et bien malentendu entre les « Genevois » et Villegagnon jusqu'à la Pentecôte 1557. Quoiqu'en ait pu écrire Léry ou, dès les années 1560, le ministre Richer dans ses ouvrages de controverse contre Villegagnon, ce dernier n'aurait pas vraiment été « calviniste ». Attiré par la Réforme, oui, et à ce titre protestant. Mais peut-être relevant d'un autre protestantisme que celui, radical sur l'eucharistie notamment, de Genève. Pour preuve, Frank Lestringant montre comment, dans les nombreux et volumineux ouvrages anticalvinistes qu'il rédige (avec ou sans l'assistance de « nègres », peu importe en l'occurrence³³) après son retour du Brésil, Villegagnon n'a pas hésité à utiliser un argumentaire luthérien — son libraire-imprimeur, en 1560-1561, André Wechel, est d'ailleurs lié aux milieux de la Réforme allemande. Plus précisément, Villegagnon s'inspire des arguments développés par les « gnésio-luthériens », ou luthériens dits « orthodoxes », contre Philippe Mélanchthon et ses disciples, les « philippistes », et notamment en ce qui concerne leur « dérive » considérée comme sacramentaire en matière eucharistique³⁴. L'antisacramentarisme de Villegagnon étant premier, on comprend la demande d'arbitrage à Calvin, puis, au retour de France, l'espoir vite déçu de pouvoir disputer avec lui. Calvin, en effet, n'est pas sacramentaire, il croit en une présence réelle mais spirituelle du Christ à la Cène, et non sous les espèces eucharistiques, ce qui l'oppose, bien sûr, aux options

³² Denis Crouzet, *La nuit de la Saint-Barthélemy. Un rêve perdu de la Renaissance*, Paris, 1994.

³³ Frank Lestringant, *André Thevet* [...], ouvr. cit., p. 98 émet des doutes sur la paternité des ouvrages de Villegagnon. Voir déjà « Tristes tropistes [...] », art. cit., p. 280 n. 28, sur les « nègres » théologiens de Villegagnon. En revanche, Irena Backus, dans « Nicolas Durand de Villegagnon contre Calvin : le *Consensus Tigurinus* et la présence réelle (analyse de la *Paraphrase du chevalier de Villegagnon sur la Résolution des sacrements de Maître Jean Calvin*, 1562), à paraître dans les actes du colloque *Calvin et ses contemporains* (Paris, octobre 1995), estime cette accusation mal fondée.

³⁴ Frank Lestringant, « Tristes Tropistes », art. cit.

catholiques et luthériennes en faveur d'une présence réelle corporelle du Christ dans le pain et le vin eucharistiés, mais aussi au symbolisme sacramentaire radical zurichois duquel semblent proches les « Genevois » du Fort-Coligny, s'il faut en croire la confession de foi des trois martyrs noyés en 1558, intégrée en 1564 à l'*Histoire des martyrs* de Jean Crespin mais déjà publiée en plaquette en 1561³⁵. Au Brésil, Villegagnon se serait rendu compte de sa méprise, et sa fureur serait à la mesure de sa surprise.

À son retour en France, face aux pressions et à la suspicion des milieux catholiques confessionnels, par conformisme en fait, il aurait encore accentué son antisacramentarisme, cherchant à s'en faire un véritable certificat de bonne catholicité. Peu à peu, cédant à l'esprit du temps et par opportunisme, Villegagnon aurait tout à fait endossé les options tridentines, même si Irena Backus a pu récemment dénoncer l'incohérence de sa pensée, y découvrant, sinon en commettant au reste elle-même quelque anachronisme, en tout cas en subordonnant peut-être trop l'analyse de la sensibilité religieuse au commentaire théologique dogmatique, « un amalgame invraisemblable », alliant « une mauvaise lecture » du dogme tridentin à des éléments de « doctrine luthérienne »³⁶.

L'hypothèse d'un Villegagnon « moyenneur »³⁷

L'opportunisme du personnage est sans doute à prendre en considération. Mais plutôt que de vouloir voir en Villegagnon un « luthérien sans Église » (le sort de tout luthérien au sens strict de ce terme qui se serait perdu au XVI^e siècle dans un royaume de France déchiré bientôt jusqu'à la guerre civile entre catholiques romains et réformés calvinistes), on pourrait le comprendre, peut-être, et c'est la première des deux hypothèses que je souhaiterais proposer ici, comme l'un de ces « Moyenneurs » étudié par Mario Turchetti³⁸, ces iréniques qui, jusqu'au tournant des années 1550-1560, ont cherché par tous les « moyens » quelque voie « moyenne » entre les solutions radicales confessionnelles. Villegagnon, à Rio, aurait voulu créer une Église au sein de laquelle l'application de la « vraie Réforme » (cette « Réformation » invoquée le 7 mars 1557, on l'a vu) aurait pu faire régner la concorde entre tous les chrétiens — c'est-à-dire l'union des cœurs recouvrée malgré les tensions et les anathèmes confessionnels. Mais le radicalisme des « Genevois » serait venu ruiner ce projet,

³⁵ Émile-G. Léonard, « La confession de foi brésilienne de 1557 », *Archiv für Reformationsgeschichte*, 49, 1958, p. 204-212.

³⁶ Irena Backus, art. cit.

³⁷ Cette hypothèse, énoncée dans ma thèse en 1994 (version publiée : *Ni Rome ni Genève. Des fidèles entre deux chaires en France au XVI^e siècle*, Paris, 1997, p. 000-000), a été depuis adoptée par Frank Lestringant (voir notamment son éd. de Jean de Léry de 1994, p. 187 n. 1, et *L'expérience huguenote*, ouvr. cit., p. 11).

³⁸ Mario Turchetti, *Concordia o tolleranza ? François Bauduin (1520-1573) e i « Moyenneur »*, Genève, 1984.

d'où la violence de la réaction de Villegagnon. Un parallèle s'imposerait alors, dans le cadre de cette deuxième hypothèse : l'aventure brésilienne serait comme la répétition de l'échec du colloque de Poissy, en septembre-octobre 1561, et Villegagnon préfigurerait le cardinal Charles de Lorraine qui, avant d'être le « Tigre de France » vilipendé par les huguenots, a été persuadé que la concorde était réalisable — jusqu'à ce que le radicalisme de Théodore de Bèze sur l'eucharistie, justement, ne le pousse à considérer que les calvinistes étaient d'authentiques hérétiques, avec lesquels il ne fallait pas discuter mais combattre³⁹. Tout comme Lorraine, Villegagnon aurait été dès lors poussé vers le camp confessionnel catholique, parce que la construction confessionnelle exigeait expressément que chacun choisît un camp⁴⁰.

L'analogie s'impose d'autant plus qu'elle est explicitement énoncée par Léry : « Toutefois, j'ai entendu depuis mon retour que Villegagnon, devant même qu'il partît de France, [...] avait pris avis avec ledit cardinal de Lorraine de se contrefaire de la Religion⁴¹. » Dans le cadre de l'hypothèse d'un Villegagnon et d'un Lorraine Moyenneurs, on peut alors imaginer que le second aurait cherché, à travers le premier, a tenté une première expérience de concorde dans ce Nouveau Monde, si différent de l'Ancien et porteur de tant d'attentes de nature eschatologique⁴². La réussite de l'entreprise n'aurait pu que faciliter la poursuite du processus, cette fois en France même. La détermination du cardinal aurait d'ailleurs été si forte que même l'échec de Villegagnon ne l'a pas fait renoncé à son idéal de concorde : il a été, on le sait, le principal promoteur du colloque de Poissy.

Une troisième « histoire virtuelle » de la France antarctique : la « Cène incertaine » de Villegagnon

Les deux hypothèses qui viennent d'être présentées sont l'une comme l'autre plausibles et passablement compatibles l'une avec l'autre, en fait. Je voudrais, pour terminer, en proposer encore une troisième, que je ne considère pas comme la concurrente des précédentes, je reviendrais sur ce point pour finir⁴³.

³⁹ Sur Poissy, et en particulier le rôle et la réaction du cardinal de Lorraine, voir Thierry Wanegffelen, *Ni Rome ni Genève*, ouvr. cit., p. 000-000.

⁴⁰ Et justement, Frank Lestringant, dans *André Thevet, cosmographe des derniers Valois*, Genève, 1991, p. 213, a mis en lumière le fait que l'attitude de Villegagnon à Rio est vilipendée, dans les années qui suivent son aventure brésilienne aussi bien par le réformé Léry que par le catholique François de Belleforest.

⁴¹ Jean de Léry, éd. 1992, p. 77 :

⁴² Cette idée que le Nouveau Monde pouvait avoir été considéré comme particulièrement propice à la résolution du schisme qui, depuis trente ans, crucifiait à nouveau le Christ, a été suggérée par Denis Crouzet le 4 mars 1997, pendant la discussion qui a suivi cette communication.

⁴³ Comme pour l'hypothèse précédente, voir en premier lieu ma thèse de 1994, version publiée *Ni Rome ni Genève*, ouvr. cit., p. 000-000.

Cette troisième hypothèse se fonde sur un éclairage qui se veut extra-confessionnel de l'attitude et des propos de Villegagnon à Rio tels que les rapporte le si confessionnel Jean de Léry. Davantage encore que la précédente, elle développe la très judicieuse remarque de Jean Delumeau en 1965 : en 1555-1557, Villegagnon « était en principe favorable aux idées de la Réforme, mais il n'avait pas compris qu'accepter la Réforme signifiait rompre avec Rome »⁴⁴.

Reprenons quelques éléments fournis par Léry⁴⁵. Lors de la Cène du 21 mars 1557, Villegagnon a eu, au témoignage même de Jean de Léry, un comportement qui aurait déjà dû mettre bien mal à l'aise les ministres et autres réformés convaincus alors présents, et en conséquence rendre moins brutale leur découverte des options eucharistiques « papistes » de Villegagnon au moment de la seconde Cène brésilienne, à la Pentecôte suivante⁴⁶. En effet, il « se met à genoux sur un carreaux de velours », et c'est « à genoux » qu'il « reçoit le pain et le vin de la main du Ministre ». Or, on ne fait jamais cela lors d'une Cène réformée. Et le geste de Villegagnon n'a vraiment rien du « geste en creux », du « non-geste » protestant qu'a analysé Pierre Chaunu⁴⁷. Ce n'est pas là une attitude fortuite de sa part. Lorsque, à son retour de France, Villegagnon est contraint de se défendre contre les attaques des réformés, qui l'accusent d'apostasie, il rappelle qu'il a communie après la messe « le jour de la Chandeleur [2 février 1555], à son partement pour s'en aller dresser son embarquement » ; il a grand soin de préciser qu'il a alors « pris l'eucharistie pour consacrée solennelle bénédiction à genoux, selon la religion de l'Église Romaine », et il ajoute encore que « ce n'est selon les traditions de Calvin »⁴⁸ : il n'est capable, bien sûr, de faire cette distinction qu'*a posteriori*, au moment où il écrit, en 1561. Ce geste d'agenouillement, en effet,

⁴⁴ Jean Delumeau, *Naissance et affirmation de la Réforme*, Paris, 1965, 3^e éd. 1983, p. 353.

⁴⁵ Jean de Léry, éd. de 1992, p. 69-73.

⁴⁶ À moins que les « Genevois » aussi n'aient pensé, fût-ce seulement durant quelques semaines, que le Nouveau Monde pouvait être le théâtre de la réconciliation des chrétiens divisés, au prix de quelques accommodements réciproques — la liturgie pouvant passer pour le domaine par excellence des *adiaphora*, des « choses en soi indifférentes » et en cela laissées à la discrétion de chacun... Bien sûr, Calvin s'est toujours farouchement opposé à toute démarche adiaphoriste. Faut-il alors penser que les ministres ont cru, avant d'être très vite démentés, qu'il fallait laisser quelque temps encore à Villegagnon pour qu'il achève de parvenir à une pleine et entière « connaissance de Dieu », selon l'expression consacrée ? L'établissement d'une authentique Église réformée à Rio dépendait, en effet, les événements ultérieurs l'ont clairement démontré, du seul bon vouloir du commandant du Fort-Coligny. Dans les deux cas, la présentation de Léry aurait tout de la reconstruction.

⁴⁷ Pierre Chaunu, *Église, culture et société. Essai sur Réforme et Contre-Réforme, 1517-1620*, Paris, 1981, notamment p. 31-33 et 297-298.

⁴⁸ Nicolas Durand de Villegagnon, *Response aux libelles d'injures publiez contre le Chevalier de Villegaignon. Au lecteur chrestien*, Paris, 1561, fol. 2 v^o-3 r^o. La polémique avec les réformés conduit Villegagnon à écrire d'autres traités, les *Lettres du Chevalier de Villegaignon sur les Remonstrances à la Royne mere du Roy, sa souveraine Dame*, Paris, 1561, ou encore *La Responce par le Chevalier de Villegaignon aux Remonstrances faictes à la Royne mere du Roy*, Paris, 1561, qui ne compte pas moins de 221 pages. À quoi s'ajoutent plusieurs volumineux ouvrages latins de controverse notamment sur l'eucharistie. Voir Irena Backus, art. cit.

s'adresse pleinement à la présence corporelle du Dieu incarné et immanent, Jésus-Christ. Avec lui, nous sommes pleinement dans l'ordre de la sensibilité religieuse. C'est ce geste qui lui permet de participer à un rite dont le fondement dogmatique ne correspond pourtant pas à ses croyances.

Or, un tel geste, dans ce contexte-là, peut paraître incongru. Avec lui, on est en plein vécu, et c'est ce vécu, justement, qui dérange, qui bouscule les certitudes dogmatiques confessionnelles, et contre lequel bute Léry dans son récit qui s'évertue à arranger dogmatiquement les événements.

Bien sûr, ce qui se rencontre au niveau de la sensibilité se traduit aussi au niveau du dogme, mais dans un second temps, indirectement et de façon souvent gauchie. Ainsi, au Fort-Coligny, on le sait, la controverse finit par éclater. Mais Léry croit bon alors de se gausser de Villegagnon qui, tout en affirmant la présence réelle du corps du Christ sous les espèces consacrées, refuse aussi bien la transsubstantiation, réaffirmée au concile de Trente en 1551, que la consubstantiation luthérienne. Le récit de Léry est ici fort embarrassé, son auteur perd manifestement pied face à une piété eucharistique qui repose en fait essentiellement sur un profond respect du mystère du sacrement et sur la conviction qu'à Dieu rien n'est impossible, sans entrer dans les subtilités des théologiens de l'une ou l'autre des confessions rivales.

L'incompréhension n'est pas moins vive, semble-t-il, à propos des deux oraisons que, lors de la Cène du 21 mars, Villegagnon a prononcées à haute voix. Léry les note « de mot à mot », parce qu'il y voit la preuve de l'apostasie du gouverneur du Fort-Coligny. Faut-il pourtant, au vu de leur pessimisme anthropologique, les considérer comme protestantes ? Même si des protestants peuvent s'y retrouver, elles apparaissent surtout comme profondément augustinienne, et de ce fait sont privées, du moins en 1557 encore, de toute connotation confessionnelle⁴⁹ : l'homme déchu ne peut rien sans la grâce de Dieu et « Notre Seigneur Jésus-Christ » est bien « le seul mérite de notre salut ».

Voici donc conjointes l'affirmation vigoureuse de l'absolue gratuité du salut et une piété eucharistique centrée sur la croyance fervente en la présence du corps du Christ en croix : « par ainsi, prie Villegagnon, plaise-Toi par le mérite de Ton Fils Jésus ne nous imputer point nos fautes, mais nous imputant le sacrifice de sa mort et passion, que par foi avons souffert avec lui, ayant été entés en lui par la perception de son corps au mystère de l'eucharistie ».

⁴⁹ J'ai montré dans ma thèse que le processus de construction confessionnelle a notamment rendu de plus en plus difficile, puis finalement impossible, au sein du catholicisme, l'affirmation de l'absolue gratuité du salut conféré par la croix du Christ.

Cette articulation révèle une sensibilité religieuse différente de celles qui correspondent à l'une ou l'autre des confessions rivales. Dans le contexte français d'opposition entre catholiques et réformés, et du fait des options eucharistiques en présence, elle apparaît comme plus catholique que protestante. Cette sensibilité particulière, d'entre-deux confessionnel, correspond à un vaste courant que j'ai repéré tout au long du XVI^e siècle et pu définir dans ma thèse sous l'appellation de « nicodémisme »⁵⁰.

Villegagnon, à la sensibilité religieuse d'entre-deux, paraît, insistons sur ce point, soucieux d'instaurer dans son île la « vraie Réforme » — en laquelle Léry voit trop vite une version brésilienne de la Réforme genevoise. « L'ordre » que Villegagnon contribue à instaurer au Fort-Coligny semble moins imiter la discipline ecclésiastique calviniste qu'être inspiré par des soucis qui n'impliquent pas la rupture avec le catholicisme romain : souci pédagogique, d'abord, d'où les nombreux sermons auxquels l'assistance est obligatoire pour tous, mais aussi souci irénique manifesté par le retour aux anciennes liturgies, d'où la manière dont, sitôt le prêche du ministre achevé, lors de la Cène du 21 mars, Villegagnon décide de faire sortir ceux qu'il n'estime « pas capables d'un tel mystère⁵¹ ». Mais, dira-t-on, c'est à Genève qu'en premier lieu Villegagnon a écrit pour demander l'envoi de ministres de la Parole ! Je le répète, il convient de ne pas confondre les époques : en 1556 encore, Villegagnon est un de ces chrétiens qui demeurent d'une certaine manière extérieurs aux définitions confessionnelles. Certes, certaines de ses options théologiques, comme l'insistance sur la gratuité du salut, mais aussi liturgiques et plus largement ecclésiologiques, qui répondent à un très vif idéal de Réforme, le rangent parmi les « novateurs », mais il s'agit là d'une catégorie bien floue jusqu'au début des années 1560, où se mêlent protestants convaincus, nicodémistes et moyenneurs. De Genève, il escompte sans doute essentiellement de bons prédicateurs et des agents efficaces de la Réforme de l'Église que tant de chrétiens du temps souhaitaient voir s'accomplir. N'est-il pas l'un de ces « gens doctes ayant la connaissance et crainte de Dieu » qui, au témoignage du jurisconsulte Charles Du Moulin en 1565, dont le farouche gallicanisme antipapiste a fait, dans les années 1550 un migrant interconfessionnel malgré lui (il quitte Paris, pour aller d'abord à Genève puis en terres luthériennes, avant de regagner Paris et le catholicisme au début des années 1560), ont cru à la même époque que les calvinistes étaient « venus pour leur aider à déniaiser le peuple de plusieurs erreurs grossières et invétérées, pour plus facilement et sans tumulte et sédition parvenir à une bonne et tranquille réformation⁵² » ? Voit-on bien de quoi il s'agit ? D'une

⁵⁰ Voir *Ni Rome ni Genève*, ouvr. cit., en particulier p. 000-000.

⁵¹ Jean de Léry, éd. de 1992, p. 69.

⁵² *Defense de Messire Charles Du Moulin, ancien docteur, et autres gens de sçavoir et pieté, contre les calomnies des Calvinistes et Ministres de leur Secte, abus, usurpations et erreurs d'iceux*, par maistre Simon

réforme, même dogmatique (on mentionne des « erreurs »), mais en continuité et non en rupture comme celle des protestants.

Comme Du Moulin, Villegagnon réalise ensuite sa confusion et, prévenu par l'aventure malheureuse de 1557, il recherche, on l'a dit, des auxiliaires de l'entreprise de Réforme auprès de la société de Jésus puis de l'ordre franciscain.

Un tel malentendu étonnera certainement. On l'admettra peut-être pour l'appel à Genève au début 1556. Mais comment croire à la bonne foi de Villegagnon lors de la Cène du 21 mars 1557 ? Pouvait-on alors participer à une Cène calviniste sans avoir conscience qu'on rompait alors avec la messe catholique ? Eh bien, je crois qu'on peut accorder à Villegagnon sur ce point le bénéfice du doute : car j'ai rencontré plusieurs cas, vers la même époque, de participation à une Cène réformée qui ne prenait pas, pour leurs acteurs, le moins du monde le sens d'une réelle adhésion au calvinisme. Et j'ai parlé à ce propos d'une expérience catholique de la « Cène incertaine »⁵³. Certes, quelques années plus tard, cela n'est plus possible. Et même cela paraît rétrospectivement incompréhensible. Aussi, en 1561, Villegagnon préfère-t-il, lorsqu'il se défend contre les attaques huguenotes, ne pas parler de la Cène du 21 mars 1557 et s'en tenir au souvenir de messes orthodoxes, celle de février 1555 où il a communie, celle aussi qu'à la Noël suivante André Thevet aurait dû célébrer au Nouveau Monde, s'il n'avait pas été malade⁵⁴. L'omission doit-elle ici être taxée de mensonge ? À moins que Villegagnon ait senti que, désormais, personne ne le croirait s'il disait ce qui pourrait bien être effectivement sa vérité : qu'il a considéré alors cette Cène comme une messe, mais conforme à l'idéal de Réforme qui était si vif en lui.

Des hypothèses complémentaires

On le voit, au cœur de cette troisième « histoire virtuelle » il y a l'insistance sur l'ambiguïté de l'idéal de Réforme et de son affirmation en France au moins jusqu'au tournant des années 1550-1560. Et il me paraît utile, pour conclure, de revenir à la première hypothèse, celle d'une tentation « luthérienne » de Villegagnon. Or, que sont les idées luthériennes pour un Français des années 1550 ? Certes, Villegagnon a lu Mélanchthon, il suit de près les débats internes au luthéranisme, mais j'aurais pour ma part tendance à penser que Villegagnon a pu retrouver dans le luthéranisme surtout orthodoxe les principaux éléments de sa sensibilité religieuse (affirmation de la gratuité du salut et piété

Challudre, Professeur des Saintes Lettres, dans *Caroli Molinæ Franciæ et Germaniæ celeberrimi jurisconsulti [...] Omnia quæ extant opera [...]*, Paris, 1681, 5 vol., t. V, p. 607 a-620 b, ici p. 607 a.

⁵³ Voir *Ni Rome ni Genève*, ouvr. cit., p. 000-000.

⁵⁴ Frank Lestringant, *André Thevet [...]*, ouvr. cit., p. 96.

eucharistique), sans toutefois cesser d'être catholique, quoique à sa mode, c'est-à-dire anté-confessionnelle. Je m'explique : ne pourrait-on pas considérer que le recours au luthéranisme aurait pu être un moyen pour dire l'indicible — en un temps où la construction confessionnelle est à l'œuvre ? Le luthéranisme de l'orthodoxie antisacramentaire ne serait-il pas de ce fait, vu de France où, d'ailleurs, il n'existe pas d'Église luthérienne à laquelle adhérer, comme une image, une projection, disons-le même, un symbole d'un entre-deux confessionnel de plus en plus rejeté dans la non-existence ? Bien sûr, cette interprétation est, redisons-le, en dernière analyse invérifiable, et donc elle ne prétend pas se substituer à celle de Frank Lestringant, mais plutôt la compléter, en proposant un autre type d'éclairage, extra-confessionnel en l'occurrence, tout en sachant que la mise en lumière, là encore, demeure partielle. Mais n'est-ce pas le propre de la recherche historique que de cumuler les approches différentes, en ne les considérant pas comme contradictoires mais bien plutôt comme complémentaires ? Comment, sinon, prétendrions-nous atteindre un tant soit peu ce passé lointain, qui nous a laissé si peu de traces, et se révèle toujours plus complexe ?

Thierry Wanegffelen
Université Blaise Pascal
(Clermont-Ferrand II)